

The Black Verse: An Examination of the Role of Ahriman and the Demons in the Dādestān ī Mēnōg ī Xrad

✉ **Marzieh Nosrati**  / Ph.D. Candidate in History (Shi'a Denominations), University of Religions and Denominations, Qom, Iran Bahreini@aut.ac.ir

Mostafa Soltani / Assistant Professor, Faculty of Denominations, University of Religions and Denominations, Qom, Iran Soltani@urd.ac.ir

Hamidreza Bigdeli / Assistant Professor, Faculty of Islamic Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran h.r.bigdeli@gmail.com

Ali Khalaji / Lecturer, University of Religions and Denominations, Qom, Iran

Received: 2025/11/09 - Accepted: 2026/05/02 - Published: 2026/05/02 Ali.khalaji110@yahoo.com

Abstract

This research examines the concept of “positive peace” based on Johan Galtung’s theory and analyzes its relation to the concept of “universal peace” in Bahā’ī teachings. Given the Bahā’ī claim to universal peace, we observe violations of this discourse in practice and even within their own statements. The main research question is how the peace-research indicators of Galtung can be used to assess the extent to which the Bahā’ī claim to peace is consistent. The research hypothesis is that despite the peace-oriented teachings of Bahā’ism, latent contradictions in the words and actions of Bahā’ī leaders intensify structural and cultural violence. The main objective is to explain the function of positive peace theory and cultural violence in interpreting the Bahā’ī approach to universal peace. The findings show that parts of the writings of Bahā’ī leaders are inconsistent with their claim to peace-seeking. Components such as group supremacy (cultural violence), discrimination in inheritance (structural violence), legitimization of violence, dehumanization of opponents, destruction of cultural heritage (symbolic violence), and discrimination against women are instances of this inconsistency. The research method is descriptive-analytical, and the data collection method is library-based.

Keywords: Bahā’ism, Johan Galtung, Universal Peace, Positive Peace, Structural Violence, Cultural Violence.

نوع مقاله: پژوهشی

بهایت و ادعای صلح جهانی سنجش تضادهای درونی با معیارهای صلح پژوهی یوهان گالتونگ

Bahreini@aut.ac.ir

مضیه نصرتی  / دکتری رشته تاریخ گرایش فرق تشیع، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران

Soltani@urd.ac.ir

مصطفی سلطانی / استادیار دانشکده مذاهب دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران

h.r.bigdeli@gmail.com

حمیدرضا بیگدلی / استادیار دانشکده مطالعات اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران

Ali.khalaji110@yahoo.com

علی خلجی / مدرس دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران

دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۱۸ - پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۱۲ - انتشار: ۱۴۰۵/۰۲/۱۲

چکیده

این پژوهش به بررسی مفهوم «صلح مثبت» بر پایه نظریه یوهان گالتونگ و تحلیل نسبت آن با مفهوم «صلح عمومی» در آموزه‌های بهائیت می‌پردازد. با توجه به ادعای بهائیت مبنی بر صلح جهانی، شاهد نقض این گفتمان در عرصه عمل و حتی گزاره‌های آنان هستیم. پرسش اصلی تحقیق این است که چگونه می‌توان با بهره‌گیری از شاخص‌های صلح پژوهی گالتونگ، میزان انطباق ادعای صلح در بهائیت را ارزیابی کرد. فرضیه پژوهش بر این مناسبت که به‌رغم تعالیم مبتنی بر صلح بهائیت، تعارض‌های نهفته در گفتار و رفتار رهبران بهائی موجب تشدید خشونت‌های ساختاری و فرهنگی می‌شود. هدف اصلی تحقیق، تبیین کارکرد نظریه صلح مثبت و خشونت فرهنگی در تفسیر رویکرد بهائیت به صلح عمومی است. یافته‌ها نشان می‌دهند که بخش‌هایی از متون رهبران بهائی با ادعای صلح‌طلبی آنان ناسازگار است. مؤلفه‌هایی نظیر برتری‌جویی گروهی (خشونت فرهنگی)، تبعیض در ارث (خشونت ساختاری)، مشروعیت‌بخشی به خشونت، انسان‌زدایی از مخالفان، نابودی آثار فرهنگی (خشونت نمادین) و تبعیض برضد زنان، از مصادیق این ناسازگاری است. روش تحقیق، توصیفی - تحلیلی، و شیوه گردآوری داده‌ها کتابخانه‌ای است.

کلیدواژه‌ها: بهائیت، یوهان گالتونگ، صلح عمومی، صلح مثبت، خشونت ساختاری، خشونت فرهنگی.

مقدمه

صلح به عنوان مفهومی بنیادین در علوم سیاسی و روابط بین الملل و نیز نیاز اساسی بشر، حقیقتی مهم در عرصه اجتماعی محسوب می شود که تأثیری ژرف بر رفاه روانی و اجتماعی افراد و جوامع بر جای می گذارد. این مفهوم در گستره جامعه از چنان اهمیتی برخوردار است که حتی فرقه ها و مکاتب عرفانی گوناگون نیز نظریه های متعددی در قالب باورهای خاص پیرامون آن ارائه کرده اند و مدعی اند که آموزه هایشان یگانه راه تحقق صلح در جهان است.

از جمله جریان های مدعی تحقق صلح جهانی، جریان بهائیت است. بهائیان صلح را در زمره تعالیم دوازده گانه خود جای داده اند و دستیابی به آن را از اهداف اصلی آیین خویش برمی شمارند. آنان باور دارند که آینده جهان در مسیر تحقق اصول و آموزه های بهائیت پیش می رود و صلح عمومی را دارویی شفابخش برای جسم بیمار عالم می دانند (اسلمونت، ۱۹۸۸م، ص ۱۹۵). بهائیان چشم انداز خود را جامعه ای توصیف می کنند که در آن، تنوع های دینی، زبانی، جنسی و ملی به وحدت تبدیل می شود. این وحدت، نه تنها در سطح فردی، بلکه در سطح دولت ها و ملت ها نیز باید محقق شود. همچنین آنان امیدوارند که با همراهی دولت ها و ملت ها و از طریق تأسیس یک محکمه جهانی، راهی به سوی وحدت عالم انسانی بکشایند و اختلاف و نزاع دول و ملل در آن محکمه کبری فیصله یابد (عباس افندی، بی تا ب، ج ۱، ص ۳۳). بهاء الله در سال ۱۸۶۷م در پیامی خطاب به رهبران عالم پیام صلح عمومی و وحدت عالم انسانی را به عنوان کلید حل مشکلات جهان اعلام کرد (دوستدار، ۱۹۸۵م، ص ۱۴۵).

با این حال با مطالعه آثار منتشر شده در حوزه بهائیت، با مواضع و تعالیمی روبه رو می شویم که به نظر با ادعای صلح طلبی این فرقه در تعارض است. برای نمونه، قانون «طرد اداری و طرد روحانی» برای بهائینی که تصمیم به خروج از فرقه می گیرند، رویکردی است که به دلیل ماهیت ناعادلانه و تبعات شدید انسانی، با شعار صلح گرایی بهائیان ناسازگار می نماید و از این منظر با چالش ها و نقدهای بنیادین در ابعاد گوناگون مواجه است.

بر همین اساس، نویسنده بر این باور است که این ادعای صلح باید با روشی علمی و در چهارچوب یک نظریه دقیق مورد بررسی و آزمون قرار گیرد. بنابراین در این جستار، ادعای صلح در بهائیت با استناد به یکی از نظریه های معتبر در حوزه مطالعات صلح، یعنی «نظریه صلح یوهان گالتونگ» واکاوی خواهد شد. گالتونگ اندیشمند و جامعه شناس معاصر نروژی و از صلح پژوهان برجسته بین المللی است که از او با عنوان «پدر صلح پژوهی» یاد می شود. وی در چهارچوب نظری خود، خشونت را به مثابه نقض حقوق انسانی و تداوم بی عدالتی اجتماعی تعریف کرده (Galtu, 1990, p.300)، آن را در سه شکل متمایز دسته بندی می کند: خشونت مستقیم،

خشونت ساختاری و خشونت فرهنگی. وی همچنین مفهوم محوری «صلح مثبت» را مطرح می‌سازد و آن را نه صرفاً به معنای نبود خشونت مستقیم، بلکه به عنوان نبود خشونت ساختاری و فرهنگی تعریف می‌کند.

بهائیت با طرح تعالیم دوازده گانه، ادعای تحقق صلح عمومی را دارد؛ درحالی که بر اساس نظریه خشونت فرهنگی یوهان گالتونگ، این جریان در ذات خود صلح ستیز است؛ چراکه در برخی از تعالیم آن، با نادیده گرفتن حقوق غیربهائیان یا اجرای طرد روحانی اعضای خود، نیازهای اولیه بشری نادیده گرفته می‌شود. از منظر گالتونگ، هنگامی که نیازهای اساسی انسان نقض شود، خشونت رخ می‌نماید. با وجود اصولی همچون «تحری حقیقت» و «ترک تعصبات» در تعالیم دوازده گانه بهائیت، این پرسش مطرح می‌شود که کدام یک از باورهای این فرقه در تعارض با صلح قرار دارد و چگونه می‌توان با بهره‌گیری از معیارهای صلح‌پژوهی گالتونگ، تضادهای درونی ادعای صلح در بهائیت را ارزیابی کرد؟

هدف این پژوهش، نقد سه اصل از اصول دوازده گانه بهائیت، شامل ترک تعصبات، تحری حقیقت و تناقض آنها با صلح عمومی، با اتکا به نظریه یوهان گالتونگ است. این پژوهش از نوع نظری است و با روش توصیفی - تحلیلی انجام شده و شیوه گردآوری اطلاعات آن کتابخانه‌ای است.

پیشینه پژوهش: مقاله‌ای با عنوان «جایگاه نیازهای اولیه و اساسی انسان در آیات قرآن با نگاهی به نظریه یوهان گالتونگ در مقوله صلح و خشونت»، نوشته احمدعلی ناسی و محمدرضا حاجی اسماعیلی حسین آبادی، به بررسی اعتباربخشی قرآن به نیازهای اولیه و نقش آن در پیشگیری از خشونت فرهنگی پرداخته است. همچنین مقاله‌ای با عنوان «پژوهش مبانی صلح فرهنگی گالتونگ در نظام فکری ملاصدرا»، تألیف یحیی صباغچی و طحیه میرمحمدحسینی، به مسئله خشونت دینی - که گونه‌ای از خشونت فرهنگی محسوب می‌شود و در آن یک دین به خشونت مشروعیت می‌بخشد - پرداخته است. در این مقاله اشاره شده است که دیدگاه عاملان چنین خشونت، مبتنی بر حق مطلق دانستن خود و باطل مطلق شمردن دیگران است که در نهایت به تقدس‌بخشی خشونت و عدم تحمل غیر می‌انجامد. نویسندگان با تبیین نظام فکری صدرایی، اصولی را معرفی کرده‌اند که در کاهش این نوع خشونت مؤثرند.

در این میان، نوآوری پژوهش حاضر در تحلیل و بررسی تناقضات موجود در متون و گزاره‌های بهائیت - با محوریت ادعاهای آن در زمینه ترک تعصبات، تحری حقیقت و صلح عمومی - از منظر نظریه یوهان گالتونگ است.

۱. مفهوم‌شناسی صلح

تعاریف متعددی از صلح عنوان شده؛ اما پرتکرارترین تعریف صلح به معنای شرایط عادی و بدون جنگ یک ملت یا گروهی از ملت‌های جهان است. همچنین حالت آرامش داخلی در یک کشور و روابط عادی با کشورهای دیگر

و فقدان جنگ و نیز فقدان نظام تہدید را «صلح» خواندہ اند (آقابخشی، ۱۳۸۷، ص ۱۹۲). ہمین مفہوم در فرهنگنامہ روابط بینالملل نیز تقریباً بیان شدہ و دربارہ آن چنین آمدہ است: منظور از صلح، صرفاً فقدان مخاصمات فعال نیست؛ بلکہ وجود آرامش در نظام است (بابایی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۴).

در یک جمع بندی می توان گفت کہ صلح بہ معنای سلم، سلامتی، امنیت و آرامش، اتفاق و اتحاد، نیکو ساختن امری و چیزی، ہمزیستی مسالمت آمیز و با ہم در امنیت زیستن (ابن منظور، ج ۲، ص ۱۴۲) و نبود جنگ، فتنہ و ناامنی است (جمشیدی، ۱۳۹۳، ص ۲۰۰). باید توجہ داشت کہ وجود امنیت در ہر کشور و جامعہ، بہ طور طبیعی خشونت را کاهش می دہد و آرامش اجتماعی را برقرار می سازد. مفہوم صلح در کتاب مقدس شامل صلح فردی با خداوند، صلح در روابط انسان ها با یکدیگر، صلح در بین ملت ها و صلح با سایر مخلوقات خداست. کلمہ «صلح» یا «שלם» در کتاب مقدس، شامل شفا، آشتی و رفاہ نیز می شود. صلح چیزی بیشتر از عدم جنگ است و شامل احیای روابط درست نیز می شود و از آنجا کہ روابط درست دربرگیرندہ ہر دو معیار صلح و عدالت است، عدالت و صلح با یکدیگر ارتباط نزدیک دارند (رحیمی و کریمی، ۱۴۰۰، ص ۲۷).

۲. صلح در تعالیم دوازده گانہ

در متون بہائی، موضوع صلح در کتاب های متعددی مورد بحث قرار گرفتہ؛ اما مشہورترین مورد آن، یعنی «صلح عمومی»، در زمرہ تعالیم دوازده گانہ این آیین آمدہ است. در این تعالیم، افزون بر شعارهایی مانند صلح عمومی، می توان بہ «تحرّی حقیقت» و «ترک تعصبات» اشارہ کرد کہ مدعی وحدت عالم انسانی و استقرار حکومتی جهانی مبتنی بر صلحی فراگیرند.

عبدالہاء، دومین رہبر جامعہ بہائی، در این زمینہ می گوید:

جميع ملل عالم باید آنچه شنیده اند، بگذارند. نہ بہ هیچ ملتی متمسک باشند و نہ از هیچ ملتی متنفر. شاید آن ملتی را کہ متنفر است، آن حق باشد و آن ملتی کہ بہ آن متمسک، باطل باشد. وقتی کہ آنها را ترک کرد — نہ ملتی را متمسک، نہ ملتی را متنفر — آن وقت تحرّی حقیقت می کند (عباس افندی، بی تا الف، ص ۱۲-۱۳ و ۱۹).

ہمچنین، حسینعلی نوری، اولین رہبر بہائیان و بنیان گذار بہائیت، در موضوع صلح عمومی با توصیه ای ابتدایی بہ سلاطین و حکام، از آنان می خواہد کہ گرد ہم آیند و با تشکیل مجلسی، پیمان صلح ببندند و در برابر حاکمان جنگ طلب ایستادگی کنند. او دربارہ صلح عمومی می گوید:

باید مجلس بزرگی ترتیب دهند و حضرات ملوک و یا وزرا در آن مجلس حاضر شوند و حکم اتحاد و اتفاق را جاری فرمایند و از سلاح بہ اصلاح توجہ کنند و اگر سلطانی برخیزد، سلاطین دیگر بر منع او قیام نمایند (نوری، بی تا ج، ص ۲۳ و ۲۴).

تشکیل «محکمه کبری» و اجتماع حاکمان، اساس طرح صلح در بهائیت را تشکیل می‌دهد و از این رو بخشی از تعلیم مهم دوازده‌گانه این فرقه به‌شمار می‌رود (عباس افندی، بی تا ج، ص ۱۳۱). سومین تعلیم مؤثر در ایجاد زمینه صلح، «ترک تعصبات» است. عبدالبهاء انواع تعصبات را مردود می‌شمارد و آن را «هادم بنیان انسانیت» می‌داند. او در کتاب مکاتیب درباره ترک تعصبات می‌نویسد:

از جمله تعلیم بهاءالله، ترک تعصب دینی و جنسی و سیاسی و اقتصادی و وطنی است؛ چراکه این تعصبات هادم بنیان انسانیت است. تا این تعصبات موجود باشد، عالم انسانی راحت نخواهد داشت... اگر این تعصب و عداوت به‌جهت دین است، دین باید سبب الفت گردد؛ و الا ثمری ندارد (عباس افندی، بی تا د، ج ۳، ص ۱۰۴).

با توجه به این سه شعار، که از مهم‌ترین اصول دوازده‌گانه بهائی هستند و مدعی برقراری صلح و ایجاد وحدت در عالم انسانی‌اند، به ارزیابی آنها خواهیم پرداخت. در این راستا، در متون بهائی به دنبال تصویری واقعی و به‌دور از شعار از صلح می‌گردیم و برای داشتن معیاری سنجیده در این ارزیابی، از نظریه‌ای در باب صلح بهره خواهیم گرفت که در ادامه ارائه می‌شود.

۳. خشونت از دیدگاه یوهان گالتونگ

یوهان گالتونگ، جامعه‌شناس نروژی، «پدر مطالعات صلح و جنگ» در جهان شناخته می‌شود. او با ارائه تعریف‌های جدیدی از «صلح» و «خشونت»، تصویر دقیق‌تری از صلح ارائه نمود و تحولاتی از علل ریشه‌ای درگیری‌ها و راه‌های دستیابی به صلح پایدار را در ذهن ما ایجاد کرد. از جمله مباحث مهم گالتونگ، معرفی خشونت به‌عنوان ریشه اصلی جنگ است که در واقع بازشناسی دقیقی از مقوله خشونت ارائه می‌دهد. وی اعتقاد به سه گونه خشونت را مطرح کرده است: مستقیم، ساختاری و فرهنگی؛ سپس ایده اصلی خود، یعنی «صلح مثبت» را مطرح می‌سازد و آن را به نبود خشونت ساختاری و فرهنگی تعریف می‌کند (Galtung & Fischer, n.d., v.5, p.173-174). در ادامه به بیان انواع خشونت از نظر یوهان گالتونگ می‌پردازیم.

۳-۱. خشونت مستقیم

خشونت مستقیم به‌معنای متعارف آن، شامل صدمات جسمی و ایجاد درد است که توسط افراد مشخصی اعمال می‌شود. بنابراین، کشتن و ضرب و شتم، چه در جنگ و چه در موقعیت‌های بین فردی، نشان‌دهنده خشونت مستقیم است. به‌باور برخی صاحب‌نظران، این نوع خشونت حتی می‌تواند شکل آزار کلامی و روانی را نیز دربرگیرد.

۳-۲. خشونت ساختاری

مؤلفه اصلی نظریه صلح گالتونگ، خشونت ساختاری است. به‌تعریف او، ساختار یا نهادها الگویی از تعاملات‌اند

که بر اساس آن، افراد دربارهٔ چیزی که انجام می‌دهند، نقش‌هایی را بدون تأمل ایفا می‌کنند. درون این قالب از تعاملات است که نیازهای اساسی انسان نادیده گرفته می‌شود و خشونت رخ می‌دهد. اشکال مختلف خشونت ساختاری مانند تروریسم دولتی و...، مانع تحقق نیازهای بنیادین بشر می‌شوند (Galtung, 1990, p.300).

۳-۳. خشونت فرهنگی

خشونت فرهنگی مشکل‌سازتر از خشونت ساختاری است؛ چراکه تنها محدود به بازیگران خاصی نیست و در درون همهٔ ما حضور دارد. به بیان دیگر، این نوع خشونت نوعی جهان‌بینی است که با بهره‌گیری از مؤلفه‌های فرهنگی، به دو شکل دیگر خشونت (مستقیم و ساختاری) مشروعیت می‌بخشد؛ بهره‌کشی و سرکوب را عادی و طبیعی جلوه می‌دهد یا اساساً مانع دیده شدن آن می‌شود.

این خشونت از طریق تولید نفرت، ترس (Galtung & Fischer, n.d., v.5, p.39) و سوءظن ایجاد می‌شود. همچنین با ساختاری توسط جهان‌بینی‌هایی چون ناسیونالیسم افراطی، فاشیسم، نژادپرستی، تعصب، مطلق‌گرایی و ایجاد تبعیض‌های قومی، مذهبی، جنسیتی، طبقاتی، قوم‌گرایی و... با توجیه خشونت مستقیم عمل می‌کند. گالتونگ خشونت فرهنگی را «نامرئی» خوانده است (Galtung, 1990, p.300 & 294).

بنابراین بر اساس نظریهٔ یوهان گالتونگ، خشونت همیشه مستقیم نیست؛ بلکه می‌تواند به‌عنوان پدیده‌ای ساختاری بروز یابد و به‌شکل تجلی‌یافته‌ای از پیچیدگی‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی مطرح شود. او معتقد است که خشونت مستقیم نیازهای انسانی را به‌قصد آزار و اذیت زیر پا می‌گذارد؛ خشونت ساختاری به شکل‌هایی از خشونت اشاره دارد که در ساختارها یا نهادهای اجتماعی ریشه دارند و این ساختارها از طریق محروم کردن افراد از حقوق اساسی‌شان به آنان آسیب می‌رسانند؛ خشونت فرهنگی نمادین است و به دو نوع پیشین مشروعیت می‌بخشد و به نوعی از خشونت اطلاق می‌شود که ارتکاب آن منفی و ناشایست تلقی نمی‌شود و در بستر یک فرهنگ مجاز شمرده شده و همچنین زمینه‌ساز یا توجیه‌گر سایر انواع خشونت است. گالتونگ در تعریف خود اشاره می‌کند که خشونت فرهنگی شامل جنبه‌هایی از فرهنگ، مانند دین، ایدئولوژی، زبان، هنر و علوم می‌شود که خشونت مستقیم یا ساختاری را توجیه و مشروع می‌انگارند (Galtung, 1990, p.300).

در حقیقت، گالتونگ بر این باور است که برای ریشه‌کن کردن خشونت، تنها مبارزه با شکل ظاهری آن کافی نیست؛ بلکه باید به لایه‌های عمیق‌تر رفت و انواع دیگر خشونت را نیز از بین برد. رویکرد او به‌خوبی نشان می‌دهد که خشونت را می‌توان در سطوح مختلفی بررسی نمود و نباید تنها به رفتار و ظاهر بسنده کرد. این رویکرد بدان معناست که اگرچه خشونت عمدتاً وصفی از رفتار بیرونی انسان‌هاست، اما این رفتارها از افکار و دیدگاه‌های آنان اثر می‌پذیرد و ریشه در پایه‌های فکری‌شان دارد. گالتونگ همچنین تأکید می‌کند که معمولاً

کل یک فرهنگ، خشن نیست؛ بلکه برخی رویکردهای درون فرهنگ‌ها ممکن است خشونت‌آمیز باشند.

۴. صلح مثبت از دیدگاه یوهان گالتونگ

گالتونگ صلح را مرتبط با رابطه بین افراد مختلف می‌داند و جهان واقعی را متشکل از وضعیت‌های مختلطی از این روابط توصیف می‌کند. صلح مثبت به ایجاد ساختارهای جدیدی تمایل دارد که اختلافاتشان محصول تعامل مسالمت‌آمیز مردم (Barash & Webel, 2011, p.4-8) و مدیریت بر مبنای توجه احترام‌آمیز به نیازهای مشروع و منافع همگانی در مسائل مهم باشد (Galtung, 1967, p.14-16). او اشکال مختلف این روابط را سنگ بنای دیدگاه‌های خود - به‌ویژه صلح مثبت - قرار می‌دهد و اظهار می‌کند که نتیجه یک رابطه می‌تواند حالت‌های گوناگونی از «رضایت‌مندی و خرسندی» یا «درد و رنج» برای طرف‌های رابطه داشته باشد. چهار نوع رابطه کلی را می‌توان از دیدگاه او استخراج کرد:

۱. **هماهنگی مثبت، وفق‌یافتگی و سازگاری افراد:** در این نوع رابطه، نوعی همزیستی شکل می‌گیرد که در آن، دو طرف به یکدیگر سود می‌رسانند و رضایت‌مندی و وفق (هماهنگی مثبت یا وجود رنج بسیار کم) را برای طرفین به‌همراه دارد.

۲. **هماهنگی منفی:** در چنین رابطه‌ای، میان افراد دخیل نوعی وفق‌یافتگی و همزیستی منفی حاکم است؛ به این معنا که طرف‌های رابطه به یکدیگر ضرر می‌رسانند و در کنار هم رنج و نارضایتی زیادی را تجربه می‌کنند. گالتونگ هماهنگی را شادی و خوشبختی تعریف نمی‌کند؛ بلکه آن را نه فقط فقدان خوبی‌ها، بلکه هماهنگ کردن بدی‌ها نیز می‌داند. این وضعیت در مقیاس کلان به جنگ منجر می‌شود. به‌طور کلی، این رابطه با قصد منفی (افزودن رنج و تشدید نارضایتی یکدیگر) همراه است.

۳. **ناهماهنگی:** از نظر گالتونگ، این رابطه به خشونت ساختاری (مانند روابط سلسله‌مراتبی مبتنی بر استثمار و استعمار، و تبعیض‌های ساختاری طبقاتی، جنسیتی، نژادی و...) می‌انجامد؛ زیرا این رابطه برای یک طرف رضایت و خرسندی یا دوری از رنج را در پی دارد؛ درحالی‌که طرف مقابل رنج زیادی تحمل می‌کند یا نارضایتی بسیاری دارد. به بیان دیگر، چیزی که برای یک نفر خوب است، برای دیگری بد به‌شمار می‌آید.

۴. **بی‌اعتنایی و خنثی بودن:** در این نوع رابطه، هیچ نوع هماهنگی‌ای را نمی‌توان تصور کرد و زیستن در این وضعیت ناپایدار ممکن نیست. علاقه‌ای وجود ندارد که فردی به اوضاع و احوال فرد دیگر توجه کند. در عمل، نوعی نازیستی حاکم است. گالتونگ اصلاً چنین رابطه و جامعه‌ای را زنده نمی‌داند و از این‌رو آن را مشابه صلح منفی (به‌معنای فقدان جنگ و خشونت فیزیکی) قلمداد می‌کند؛ چراکه هر دو ناپایدارند و همواره امکان بر هم خوردن اوضاع وجود دارد؛ مانند آتش‌بس یا جداسازی طرف‌های درگیر (گلباغ، ۱۴۰۳، ص ۱۱).

۵. نقد تعالیم بهبائیت با نگاهی به نظریهٔ خشونت یوهان گالتونگ

با توجه به ادعاهای صلح‌جویانهٔ بهبائیت در «اصول دوازده‌گانه»، به‌ویژه دو اصل «تحرّی حقیقت» و «ترک تعصبات»، که در عمل، تحرّی حقیقت را منحصر به پذیرش بهبائیت و ترک تعصبات را به‌معنای کنار گذاشتن هر اعتقاد مغایر با آن تفسیر می‌کند، شاهد تناقضی آشکار بین گفتار و کردار رهبران این جریان هستیم. بررسی متون اصلی بهبائیت نشان می‌دهد که آموزه‌های آنان، نه‌تنها جامعه را به‌سوی صلح رهنمون نمی‌سازد، بلکه با معیارهای نظریهٔ «خشونت فرهنگی» یوهان گالتونگ، ظرفیت ایجاد و توجیه خشونت ساختاری و مستقیم را داراست.

۵-۱. برتری جویی گروهی و خشونت فرهنگی

عبدالبهاء در عبارتی صریح بهبائیان را برتر از دیگران می‌شمارد: «دوستان من مروارید، و غیر ایشان سنگ‌ریزه‌های زمین‌اند... و هر کدام از این (بهبائیان) نزد خدا بهتر از هزار هزار نفر از غیر آنها هستند» (اشراق خاوری، بی‌تا ج، ۴، ص ۳۵۳). همچنین حکم/اقدس دربارهٔ مهریه - که طلا را برای زنان «مدن» و نقره را برای زنان «قری» می‌داند - یک تمایز شرعی مکانی می‌سازد: «قد قُدر للمدن تسعة عشر مثقالاً من الذهب الإبریز و للقری من الفضة» (اشراق خاوری، بی‌تا ب، ص ۱۲۵).

این نگرش که گروهی خاص را ذاتاً برتر می‌داند، در تقابل کامل با نظریهٔ صلح مثبت گالتونگ قرار دارد. گالتونگ صلح مثبت را نه صرفاً به‌معنای نبود جنگ، بلکه به‌عنوان «برآورده شدن متعادل نیازهای اساسی انسان» و «تعامل مسالمت‌آمیز مبتنی بر احترام به منافع همگانی» تعریف می‌کند (Galtung, 1967, 14-16). تأکید بر برتری یک گروه مانع شکل‌گیری احترام متقابل و همزیستی مسالمت‌آمیز می‌شود و بستر خشونت فرهنگی را فراهم می‌سازد.

۵-۲. تبعیض در ارث و خشونت ساختاری

حسینعلی نوری در کتاب/اقدس حکم می‌کند: «غیر بهائی از بهائی ارث نمی‌برد» (نوری، بی‌تا الف، ص ۹۳، حکم ۳-۱۳) یا ارث خانه را برای پسر می‌داند و برای دختر هیچ ارثی قائل نیست. در کتاب اقدس آمده است: «وجعلنا الدار المسکونة والألبسة المخصوصة للذرية من الذکران دون الإناث» (اشراق خاوری، بی‌تا ب، ص ۱۲۵)؛ خانهٔ مسکونی و جامه‌های مخصوص متوفی را برای فرزندان ذکور قرار دادیم، نه برای اناث.

این حکم، نمونه‌ای بارز از «ناهماهنگی» در روابط اجتماعی - مطابق تقسیم‌بندی چهارگانهٔ گالتونگ - است. او در نظریهٔ صلح مثبت که به روابط چهارگانه می‌پردازد، معتقد است که این نوع رابطه برای یک طرف رضایت و خرسندی یا دوری از رنج را در پی دارد؛ درحالی‌که طرف مقابل رنج زیادی تحمل می‌کند یا ناراضیتی بسیاری دارد. به عبارت دیگر، آنچه برای یک گروه خوب و مطلوب تصور می‌شود، می‌تواند برای گروه دیگر به‌معنای رنج و تحقیر باشد. از نظر گالتونگ، این رابطه به خشونت ساختاری (مانند روابط سلسله‌مراتبی مبتنی بر استثمار و

استعمار، و تبعیض‌های ساختاری طبقاتی، جنسیتی، نژادی و...) می‌انجامد. اگر بهائی بودن یا نبودن را تنها بر اساس ارث و رابطه‌های خانوادگی تعریف کنیم، به‌وضوح شاهد نادیده گرفتن حقوق و احساسات افراد دگراندیش خواهیم بود. این نوع تفکرات به تبعیض و نابرابری منجر می‌شوند و احساس عدم امنیت و بی‌ارزشی را در کسانی ایجاد می‌کنند که از این عقیده جدا شده‌اند. گالتونگ به‌درستی اشاره می‌کند که این نوع روابط می‌تواند به خشونت‌های ساختاری مشروعیت بخشد. با توجه به باورها و اعتقادات بهائیت، جامعه با معضلات جدی روبه‌رو می‌شود که در چنین شرایطی نمی‌توان انتظار برقراری صلح را داشت.

در چنین رابطه‌ای، یک طرف (بهائیان) از امتیازات برخوردار می‌شوند و طرف مقابل (غیربهائیان) متحمل محرومیت و رنج می‌شوند. گالتونگ چنین روابطی را منجر به خشونت ساختاری - مانند تبعیض‌های نهادینه‌شده طبقاتی، نژادی یا مذهبی - می‌داند.

۳-۵. انسان‌زدایی از مخالفان و مشروعیت بخشیدن به خشونت

رهبران بهائی با توصیف غیربهائیان به عناوینی همچون «حیوان»، «حرام‌زاده»، «وحشی» و «انفس خبیثه» (نوری، بی‌تا ب، ص ۲۱۳ و ۳۵۰؛ افندی، عباس، بی‌تا د، ج ۱، ص ۳۳۱)، اقدام به انسان‌زدایی از مخالفان می‌کنند. بهاءالله می‌گوید: «کسانی که از بهائیت روی گردان هستند، حیوان‌اند» (نوری، بی‌تا ب، ص ۲۱۳) و در جای دیگری می‌گوید: «آنان که بهائیت را انکار می‌کنند یا با من دشمن هستند، قطعاً حرام‌زاده‌اند» (اشراق خاوری، بی‌تا الف، ص ۷۹). عباس افندی نیز معتقد است: «اگر کسی غیربهائیان را انسان بداند، از فضل خدا محروم می‌دانیم» یا در جایی غیربهائیان را وحشی و بی‌عقل می‌خواند: «بومیان آمریکا و آفریقا همگی مانند حیوانات وحشی و بی‌عقل هستند» (عباس افندی، بی‌تا د، ج ۱، ص ۳۳۱).

از این جملات، به پیچیدگی‌های روابط انسانی و مسئله ظلم و نابرابری در اندیشه بهائیت پی می‌بریم. با توجه به نظریه صلح مثبت یوهان گالتونگ، در رابطه‌ای قرار داریم که در آن، یک طرف از مزایای خاصی برخوردار است؛ درحالی‌که طرف مقابل تحت فشار و نارضایتی قرار دارد. این موضوع به‌وضوح در نوع تفکر نادرست درباره دیگران نمایان است. جملات عبدالبهاء نشان‌دهنده نگرش نادرست و تبعیض‌آمیزی به گروه‌های خاص است. این رویکردها به نوعی خشونت ساختاری منجر می‌شوند که بر مبنای آن، برای گروهی نارضایتی و رنج ایجاد می‌شود؛ درحالی‌که گروهی دیگر از موهبت‌های اجتماعی و فرهنگی بهره‌مند می‌شوند. گالتونگ نیز بر این نکته تأکید دارد که چنین روابطی ممکن است به خشونت و تعارضات جدی بینجامد. توصیف سایر اقوام به‌عنوان «وحشی»، نه تنها نشان‌دهنده توهین به هویت انسانی آنهاست، بلکه حاکی از آن است که نظام‌های اجتماعی تحت تأثیر تبعیض‌های ساختاری به‌راحتی می‌توانند به تهدید و سرکوب غیرهمکیشان بپردازند. این

نوع نگاه به دیگران، در نهایت به ایجاد جوامعی متعصب و خشونت‌آمیز می‌انجامد و اختلافات عمیق‌تری پدید می‌آورد. ایجاد نگرشی مثبت و احترام به تنوع انسانی باید در قلب هر جامعه‌ای جای گیرد تا از بروز چنین خشونت‌هایی جلوگیری شود و همگان در صلح و آرامش زندگی کنند.

این گفتمان، به‌گفته گالتونگ، زمینه را برای خشونت مستقیم و ساختاری فراهم می‌سازد؛ چراکه با نفی انسانیت «دیگری»، ارتکاب خشونت برضد او توجیه می‌شود (Galtung, 1990, p.292).

باز مشاهده می‌کنیم که عبدالبهاء در تعصبی آشکار، از اخراج فوری معترضان و مخالفان سخن به‌میان می‌آورد: «ایادی امرالله باید بیدار باشند. به‌محض اینکه نفسی بنای اعتراض و مخالفت با ولی امر الله گذاشت، فوراً آن شخص را اخراج از جمع اهل بهاء نمایند و ابتدا بهانه‌ای از او قبول ننمایند». بهاءالله می‌گوید: «فقط بهائیان عالم و عاقل هستند» (اشراق خاوری، بی‌تا ج، ۷، ص ۱۶۰). سخن وی دربارهٔ برخورد با افرادی که به ولی امر الله اعتراض می‌کنند، نشان‌دهندهٔ یک نوع رابطهٔ مستبدانه و بی‌اعتنایی است و در عمل، نوعی نازیستی حاکم است. گالتونگ اصلاً چنین رابطه و جامعه‌ای را زنده نمی‌داند و فضای حاکم برای این جامعه را صلح منفی - که فضای (فقط) فقدان جنگ است - توصیف می‌کند؛ چراکه ناپایدار است و همواره امکان بر هم خوردن اوضاع وجود دارد. در این نظام، مسئولیت اجتماعی به‌معنای بی‌توجهی به متفاوت بودن نظرات و احساسات افراد دیگر است و لذا جایگاهی برای کوشیدن جهت برقراری همدلی و ارتباط وجود ندارد.

حسینعلی نوری در کتاب بدیع نیز نشانه‌هایی از تعصب خود را به‌وضوح آشکار می‌سازد و به پیروانش فرمان می‌دهد که باید از همنشینی با غیربهائیان خودداری کنند: «بر هر نفسی الیوم لازم که از انفس خبیثهٔ مشرکه اجتناب نماید» (نوری، بی‌تا ب، ص ۳۵۰). وی تحری حقیقت را جز روی آوردن به آموزه‌های بهاثیت نمی‌داند؛ وگرنه، نفس خبیث خوانده می‌شود. انفس خبیثه خواندن افراد، حاکی از شدت تعصب فردی است که مدعی ترک تعصب است.

با توجه به نظریهٔ یوهان گالتونگ، این نوع رابطه به‌شدت ناپایدار و آسیب‌پذیر است. در یک چنین زمینه‌ای، افراد به‌جای تعامل مثبت و سازنده، به انزوا و تعارض روی می‌آورند. در واقع، این بی‌اعتنایی ممکن است به خشونت‌های غیرمستقیم یا حتی خیانت‌های عمیق‌تر اجتماعی منجر شود. به همین دلیل، صلح منفی هم که تنها فقدان جنگ را در نظر می‌گیرد، در این نوع جامعه نمی‌تواند پایدار باشد و در نهایت ممکن است زمینهٔ بروز تنش‌های جدیدی را فراهم آورد. در نتیجه، این نوع تفکر و رفتار به‌جای ایجاد جامعه‌ای هماهنگ و سالم، در نهایت به بی‌اعتمادی و تنش‌های درونی می‌انجامد.

در اینجا ممکن است بهاثیت اعلام کند که ما درصدد به وحدت رساندن جوامع مختلف هستیم و افراد

می‌توانند به آیین ما روی آورند تا در کنار یکدیگر به صلح جهانی برسیم؛ اما با توجه به نظر گالتونگ، نیاز به یک نوع احترام متقابل و توجه به دیدگاه‌های متفاوت در راستای برقراری صلح مثبت و پایدار، بسیار حیاتی است. وی معتقد است: «خشونت بی‌احترامی به نیازهای اصلی و بنیادین بشر (در نگاه کلی‌تر، بی‌احترامی به زندگی) است و با وقوع آن، سطح برآورده شدن نیازها به کمتر از آنچه ممکن و میسر است، کاهش می‌یابد» (Galtung, 1990, p.292). در تحلیل این موضوع باید به این پرسش پاسخ داد که: راهکار و سازوکار دستیابی به این وحدت انسانی چیست؟ در صورت ایجاد این وحدت، رهبران و متصدیان اداره این جهان متحد، با توجه به تضارب آرای متعدد و متشتت، چگونه انتخاب خواهند شد تا حقوق اقلیت‌ها نیز رعایت شود؟

۴-۵. دستور به حذف فیزیکی و خشونت مستقیم

در متون پایه‌ای بهائیت، همچون کتاب بیان، دستورهای صریحی به قتل و نابودی غیربهائیان داده شده است: «هر پادشاهی که بر دین بیان باشد، باید کسی را که به بیان ایمان ندارد، بکشد و بر روی زمین نگذارد» (شیرازی، بی‌تا، ص ۲۶۲). این فرمان، مطابق نظریه گالتونگ، نماد «همانگی منفی» است؛ رابطه‌ای که در آن، طرفین در جهت افزایش رنج یکدیگر عمل می‌کنند و در نهایت به خشونت مستقیم و جنگ می‌انجامد.

با وجود ادعای ترک تعصب، شاهد تعصب آشکاری در کلام رهبران بهائیت هستیم. عبدالبهاء در این زمینه می‌گوید: «عصاره دین باب، کشتن و نابودی همه کس و همه چیز غیربایان است» (عباس افندی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۶۶). این گونه گفتارها با مبانی صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز در تضاد کامل قرار دارند.

در نظریه «صلح مثبت» بر بررسی درک متقابل، همدلی و همکاری میان انسان‌ها تأکید می‌شود. از این منظر، تأکید بر نابودی و کشتن به‌عنوان یک راه‌حل، نه تنها به خشونت و تنش‌های اجتماعی می‌انجامد، بلکه مانع از ایجاد صلح واقعی و پایدار می‌شود. یوهان گالتونگ بر این باور است که صلح واقعی زمانی ایجاد می‌شود که نه فقط تنش‌ها و درگیری‌ها کاهش یابند، بلکه ارزش‌ها، باورها و نیازهای انسان‌ها نیز محترم شمرده شوند. این رویکرد خشونت‌آمیز به هیچ‌وجه نمی‌تواند با مفهوم صلح سازگار باشد و خشونت مستقیم را به دنبال دارد. برای جریانی که ادعای اصلی آن رسیدن به صلح و وحدت عالم انسانی است، این تناقضی آشکار به‌شمار می‌رود. این برخورد، علاوه بر رویکردی خشونت‌ز، تحری حقیقت را زیر سؤال می‌برد و بر باورهای متعصبانه تأکید می‌کند. چنین نگاهی به افزایش جدایی و نارضایتی در بین افراد منجر می‌شود و فرصت‌های همکاری و درک متقابل را از بین می‌برد. برای دستیابی به صلح، باید بر روی ارزش‌ها و اصولی مانند احترام، همدلی و همکاری تمرکز کنیم، نه بر نابودی و خشونت. نظریه گالتونگ شامل ایده‌هایی است که به تفاوت‌های فرهنگی و تأثیرات آنها بر رفتار انسان‌ها می‌پردازند. او معتقد بود که فرهنگ‌ها می‌توانند بر نوع خشونت‌ی که در جوامع مختلف بروز

می‌کند، تأثیر بگذارند. کاهش خشونت، به پذیرش و احترام به تنوع فرهنگی نیاز دارد و تسهیل ارتباطات بین فرهنگ‌ها می‌تواند به تقویت همزیستی مسالمت‌آمیز بین جوامع مختلف کمک کند. فرهنگ‌ها با عناصر غنی و معانی عمیقشان ابزارهایی برای کاهش خشونت و تقویت همدلی و ارتباطات انسانی‌اند.

۵-۵. محو آثار فرهنگی و خشونت نمادین

دستور به محو و نابود کردن همه کتب عالم، جز کتاب‌های باب و ممنوعیت تدریس هر متن غیر از بیان، از دستورهای رهبران این گروه است: «همه کتب عالم را جز کتاب‌های من محو و نابود کنید» (شیرازی، بی‌تا، ص ۱۹۸). اجازه داده نمی‌شود کسی جز بیان چیز دیگری تدریس کند (شیرازی، بی‌تا، ص ۱۳۰). بهاءالله می‌گوید: «یک کلمه از کتاب باب، نزد من محبوب‌تر است از هر آنچه در آسمان و زمین است» (فاضل مازندرانی، بی‌تا، ج ۵، ص ۳۳۳). این نمونه‌ای از «خشونت فرهنگی» در مفهوم گالتونگی آن است. گالتونگ خشونت فرهنگی را جنبه‌هایی از فرهنگ می‌داند که خشونت مستقیم و ساختاری را توجیه می‌کند و آن را طبیعی جلوه می‌دهد (Galtung, 1990, p.291). نابودی میراث فرهنگی دیگران، نه تنها تحرّی حقیقت را نقض می‌کند، بلکه چرخه خشونت را تداوم می‌بخشد.

بهاءالله درباره «تعالیم در مدارس غیربهایی» می‌گوید: «تعالیم در مدارس غیربهایی، مرگ مجسم است» (عباس افندی، بی‌تا ه ج ۶ ص ۴۵۱). از نظر گالتونگ، «صلح مثبت» شامل برقراری عدالت اجتماعی و برطرف کردن تبعیضات و نابرابری‌هاست. از این منظر می‌توان بررسی کرد که آیا چنین دیدگاهی درباره مدارس غیربهایی به تشدید نابرابری‌های اجتماعی و مذهبی کمک می‌کند یا خیر؛ و این مسئله چگونه می‌تواند مفهوم «صلح مثبت» را تحت تأثیر قرار دهد؟ چنین تعلیمی، اگر به تبعیض یا عدم پذیرش دیگر ادیان و عقاید بینجامد، به وضوح در تضاد با صلح مثبت قرار می‌گیرد.

در جای دیگر، بهاءالله می‌گوید: «از هر کس که بوی دشمنی نسبت به من استشمام کردید، پرهیزید» (اشراق خاوری، بی‌تا ب، باب ۷۰، ص ۴۵۰). این گزاره با نظریه گالتونگ درباره «صلح منفی» — که به عدم وجود جنگ و خشونت اشاره دارد — در تعارض است. دشمن خواندن افرادی که عقاید بهاءالله را نمی‌پذیرند، نه تنها با ادعای تعلیم دوازده گانه بهائیت درباره وحدت و صلح جهانی ناسازگار است، بلکه مانعی جدی در راه تحقق صلح عمومی به شمار می‌رود.

یوهان گالتونگ معتقد است که باید به دنبال «صلح مثبت» بود؛ یعنی ایجاد شرایطی برای همبستگی، عدالت اجتماعی و ترمیم روابط انسانی. به عبارت دیگر، به جای دشمن خواندن مخالفان و ترغیب پیروان به دوری از آنان، باید به سمت یکپارچگی و برطرف کردن نابرابری‌ها حرکت کرد. در این راستا، وی پیشنهاد می‌کند که باید با

مشکلات بنیادینی که به دشمنی منجر می‌شود، مواجه شد و از طریق همکاری و همدلی، فضای امن‌تری را برای همه افراد جامعه ایجاد کرد. بنابراین، برداشت گالتونگ از صلح، به‌وضوح فراتر از پرهیز ساده از دشمنی است و بر اهمیت برقراری رابطه‌ای مثبت و سازنده تأکید دارد.

۵-۶. محرومیت زنان و تبعیض ساختاری

یکی دیگر از مظاهر خشونت‌زا در تعالیم بهائیت، محرومیت زنان از حق عضویت در بیت‌العدل (تبعیض در عالی‌ترین نهاد) است. بهاءالله در این زمینه تصریح کرده است: «زنان حق عضویت در بیت‌العدل را ندارند» (اشراق خاوری، بی‌تا ب، باب ۲۷، ص ۲۱۹). وی همچنین سهم‌الارث زنان را کمتر از مردان قرار داده است (اشراق خاوری، بی‌تا ب، باب ۱۰، ص ۱۱۷-۱۱۹). بر اساس تعریف گالتونگ از خشونت، هر گونه محدودیت و محرومیتی که به نیازهای اولیه و اساسی انسان آسیب برساند، «خشونت» محسوب می‌شود. در این راستا، وقتی بهاءالله زنان را از حق عضویت در بیت‌العدل محروم می‌کند، این محدودیت به حقوق اساسی آنان آسیب می‌زند. این نوع محرومیت، نه‌تنها بر افراد تأثیر می‌گذارد، بلکه می‌تواند به تولید چرخه خشونت و بی‌عدالتی در جامعه نیز منجر شود. قابل ذکر است که بهاءالله برای این محرومیت توضیح قابل قبولی ارائه نداده است و می‌گوید که حکمت آن در آینده ظاهر می‌شود (عباس افندی، ۱۹۴۷م، توقع ۱۵).

ازسوی دیگر، گالتونگ ایجاد صلح را منوط به برآورده شدن متعادل نیازهای انسانی می‌داند. در شرایطی که نیمی از جامعه (یعنی زنان) از حق تصمیم‌گیری و عضویت در نهادهای کلیدی مانند بیت‌العدل محروم باشند، نمی‌توان انتظار داشت که صلح و عدالت به‌طور کامل برقرار شود. بنابراین از منظر گالتونگ، این نظریه می‌تواند نمونه‌ای روشن از خشونت ساختاری تلقی شود که مانع از برآورده شدن نیازهای اساسی زنان می‌شود و در نتیجه، ایجاد صلح پایدار در جامعه را با مشکل مواجه می‌سازد. سلب کردن زنان از عبادت بنیادین (حج) نیز از دیگر تبعیضات بهائیان است. بهاءالله در کتاب *قدس* می‌گوید: «قد حکم الله لمن استطاع منکم حجّ البیت دون النساء» (اشراق خاوری، بی‌تا ب، ص ۱۲۵).

۵-۷. طرد روحانی و اداری و نفی صلح مثبت

آنانی که ادعای «معاشرت با همه ادیان» دارند، معاشرت با برخی از مؤمنان خودشان را ممنوع و حتی حرام اعلام کرده‌اند. در همان تشکیلاتی که شعار «وحدت عالم انسانی» سر می‌دهد، طرد روحانی و انفعال اداری (حذف فرد متخلف از جلسات رسمی، انتخابات اعضای محافل و عضویت در سیستم اداری این فرقه) را شاهدیم که بر روابط خانوادگی، دوستی و حتی سلام و سخن نیز نظارت می‌کند.

مجازات طرد، متناسب با عمل شخص بهائی به دو قسم اداری و روحانی تقسیم می‌شود. طرد روحانی که

مجازاتش از طرد اداری بسیار سنگین تر است، به معنای قطع ارتباط کامل تمامی بهائیان با فرد متخلف است. در این مجازات، حتی خانواده شخص هم حق هیچ گونه ارتباطی حتی ارتباط کلامی با شخص طرد شده را ندارد. کار تا جایی پیش می رود که اگر شخص بهائی با کسی که طرد روحانی شده است، هم کلام شود (حتی اگر عضو خانواده اش باشد)، مجازات های سختی گریبان او را هم می گیرد (شوقی افندی، بی تا، ص ۴۲). در واقع، اگر شخصی در بهائیت محکوم به طرد روحانی شود، همچون زباله ای بی ارزش به دور انداخته می شود. جرم شخص خاطی می تواند صرف مخالفت یا اعتراض به رهبران این فرقه باشد (عباس افندی، بی تا ب، ج ۳، ص ۴۲).

از شوقی افندی «راجع به احبائی که به واسطه غفلت و نادانی از تشکیلات اداری منفصل شوند، سؤال نموده بودند که آیا به محافل عمومی دعوت شوند یا خیر؟ وی گفتند: دعوت آنان جایز نه؛ و نسبت به کسانی که از جامعه امر منفصل شده اند، آیا سلام و کلام با آنها جایز است یا نه؟ فرمودند: اگر چنانچه انفصال روحانی است، تکلم به هیچ وجه جایز نه» (شوقی افندی، بی تا، ص ۹۴).

همچنین شاهدیم در جامعه ای که ادعای وحدت انسان ها را دارد، فرزندی صرفاً به دلیل محبت و ارتباط با مادر مطرود خود، از «انسانیت دینی» ساقط می شود. جالب است بدانیم که طرد روحانی گاهی از اوقات با دلایلی بسیار پیش پا افتاده به وقوع پیوسته است.

نتیجه گیری

بر پایه تحلیل های روشمند و مبتنی بر اصول پژوهش تطبیقی، یافته های این تحقیق نشان می دهند که ادعاهای بهائیان در زمینه تأکید بر تحریر حقیقت، ترک تعصب و دستیابی به صلح عمومی، در مقام عمل با چالش های ساختاری و ناکارآمدی های جدی روبه روست. این شکاف میان گفتار و عمل، به ویژه هنگام مقایسه با سخنان و رفتارهای رهبران این آیین، آشکارا نمایان می شود.

ارزیابی این ادعاها در چهارچوب نظریه صلح مثبت یوهان گالتونگ - که در آن، نه تنها فقدان جنگ، بلکه وجود همبستگی اجتماعی، عدالت و فرصت های برابر ضروری است - نشان می دهد که تقارنی بین آموزه های بهائی و این اصول بنیادین وجود ندارد و خشونت ساختاری و فرهنگی در جامعه بهائیت رایج است که موجب نفی صلح مثبت می شود. همچنین با توجه به تعاریف گالتونگ از «خشونت ساختاری» و «خشونت فرهنگی» - که به شرایط ناشی از نابرابری های اجتماعی و فرهنگی اشاره دارد و به ایجاد کشمکش، تضعیف ارزش های انسانی و محرومیت های نظام مند می انجامد - به وضوح می توان دریافت که جامعه بهائی با این گونه از خشونت ها درگیر است؛ خشونتی که از طریق فرهنگ، ایدئولوژی، مذهب و ارزش ها توجیه می شود؛ مانند: تحقیر گروه های دیگر، ترویج تعصب، تبیین مخالفان به عناوینی ناخوشایند و غیر انسانی، و ترویج تعصب و نابرابری. ادعای جامعه

بهائی به جامعه‌ای «یکپارچه و مسالمت‌آمیز» با وجود خشونت‌های مذکور، نابرابری‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی را توجیه می‌کند و موجب کشمکش و تضعیف ارزش‌های انسانی می‌شود.

بر اساس این نظریه، هنگامی که از یک سو بر صلح عمومی، وحدت عالم انسانی و تشکیل حکومت جهانی تأکید می‌شود، اما از سوی دیگر، گفتار و رفتار رهبران آن حاوی تعصبات و نابرابری‌هاست، چنین تعارض ذاتی به ایجاد و تداوم خشونت‌های ساختاری و فرهنگی دامن می‌زند. خشونت‌هایی چون تفریق در ارث، محرومیت زنان و تبعیض در دسترسی به جایگاه‌های سیاسی و اجتماعی، از طریق سیستم‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی در بهائیت ایجاد می‌شود.

محورهای این تعارض که بر اساس نظریهٔ گالتونگ احصا شده، عبارت‌اند از: برتری‌جویی گروهی و خشونت فرهنگی؛ تبعیض در ارث و خشونت ساختاری؛ مشروعیت بخشیدن به خشونت و انسان‌زدایی از مخالفان؛ خشونت مستقیم و کشتن مخالفان؛ محو آثار فرهنگی و خشونت نمادین؛ و محرومیت زنان و تبعیض ساختاری. هنگامی که ادعای صلح و برابری، در عمل با رفتارهای متناقض و تعصبات نهادینه‌شده در درون جامعهٔ بهائی نقض می‌شود، می‌توان نتیجه گرفت که صلح عمومی به معنای واقعی و مبتنی بر عدالت محقق نشده است.

این پژوهش به‌طور مشخص بر چالش‌های اجتماعی، فرهنگی و ساختاری موجود در گفتمان و عملکرد بهائیت انگشت می‌گذارد که به‌عنوان موانعی اساسی، تحقق صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز را با مشکل روبه‌رو ساخته است.

منابع

- آقابخشی، علی (۱۳۸۷). *فرهنگ علوم سیاسی*. تهران: چاپار.
- ابن منظور، محمدبن مکرم (۱۴۰۸ق). *لسان العرب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- اسلمونت، جان اینترز (۱۹۸۸م). *بهاء الله و عصر جدید*. برزیل: دار النشر البهائیه البرازیل.
- اشراق خاوری (بی تا الف). *گنج شایگان*. بی جا: بی نا.
- اشراق خاوری (بی تا ب). *گنجینه حدود و احکام*. تهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری.
- اشراق خاوری (بی تا ج). *مائده آسمانی، لوح احبای امریک*. بی جا: بی نا.
- افندی، شوقی (بی تا). *توقیعات مبارکه*. بی جا: بی نا.
- افندی، عباس (۱۹۴۷م). *توقیع ۱۵*. بی جا: بی نا.
- افندی، عباس (بی تا الف). *الواج و وصایای مبارکه*. بی جا: بی نا.
- افندی، عباس (بی تا ب). *خطابات مبارکه*. مصر: فرج الله ذکی الکردی.
- افندی، عباس (بی تا ج). *مجموعه ای از مطالب دیانت بهائی به اختصار*. بی جا: بی نا.
- افندی، عباس (بی تا د). *مکاتیب*. مصر: بی نا.
- افندی، عباس (بی تا ه). *منتخبانی از مکاتیب*. آلمان: مؤسسه مطبوعات امری.
- بابایی، غلامرضا (۱۳۸۷). *فرهنگ روابط بین الملل*. تهران: وزارت امور خارجه، مرکز چاپ و انتشارات.
- دوستدار، فرزین (۱۹۸۵م). *پیام صلح*. بی جا: پیام دوستی.
- رحیمی ثابت، صدیقه و کریمی، احمد (۱۴۰۰). بررسی صلح از دیدگاه منونایت بر اساس اندیشه تشیع. *معرفت/دیان*، ۱۳(۱)، ۱۳-۳۲.
- جمشیدی، محمدحسین (۱۳۹۳). بررسی و تبیین مقوله صلح در نظریه مدینه المسالمة (شهر صلح) فارابی و نظریه صلح پایدار کانت. *فصلنامه علمی پژوهشی جستارهای سیاسی معاصر*، ۱۳(۵۱)، ۱۵۵-۱۸۲.
- شیرازی، علی محمد (بی تا). *بیان (فارسی)*. بی جا: بی نا.
- فاضل مازندرانی (بی تا). *اسرار الآثار*. خصوصی، بدیع. بی جا: بی نا.
- گلباغ، محمدمعین (۱۴۰۳). صلح مثبت در چشم انداز نظری. *فصلنامه مطالعات راهبردی*، ۲۷(۱)، ۷-۲۸.
- نوری، حسینعلی (بی تا الف). *اقدس*. بی جا: بی نا.
- نوری، حسینعلی (بی تا ب). *بدیع (در جواب استله قاضی)*. بی جا: بی نا.
- نوری، حسینعلی (بی تا ج). *لوح شیخ محمدتقی اصفهانی*. بی جا: بی نا.
- Aghabakhshi, A. (2008). *Dictionary of political science* [Farhang-e Olum-e Siyasi]. Tehran: Chapar.
- Ibn Manzur, M. b. M. (1988). *Lisān al-'Arab* [The Tongue of the Arabs]. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. (Original work published 1408 AH)
- Esslemont, J. E. (1988). *Bahá'u'lláh and the New Era* [Baha'ollah va Asr-e Jadid].

Brazil: Dār al-Nashr al-Bahā'iyyah al-Brāzīl.

Eshraq Khavari, A. (n.d.-a). *Ganj-e Shāyegān* [The Worthy Treasure]. [n.p.]: [n.p.].

Eshraq Khavari, A. (n.d.-b). *Ganjīneh-ye Hodoud va Ahkām* [The Treasury of Ordinances and Precepts]. Tehran: Baha'i Press Institution.

Eshraq Khavari, A. (n.d.-c). *Mā'edeh-ye Āsemāni: Lawh-e Ahbāb-e Amric* [The Heavenly Table: Tablet to the Friends of America]. [n.p.]: [n.p.].

Effendi, S. (n.d.). *Touqī'āt-e Mubārakeh* [The Blessed Letters]. [n.p.]: [n.p.].

Effendi, A. (1947). Touqī' 15 [Letter No. 15]. [n.p.]: [n.p.].

Effendi, A. (n.d.-a). *Alvāh va Vāsāyā-ye Mubārakeh* [The Blessed Tablets and Will and Testament]. [n.p.]: [n.p.].

Effendi, A. (n.d.-b). *Khetābāt-e Mubārakeh* [The Blessed Addresses]. Egypt: Farajullah Zaki al-Kordi.

Effendi, A. (n.d.-c). *Majmū'eh-'ī az Matāleb-e Diyānat-e Bahā'ī be Ekhtesār* [A Collection of Matters of the Baha'i Faith in Brief]. [n.p.]: [n.p.].

Effendi, A. (n.d.-d). *Makātīb* [The Epistles]. Egypt: [n.p.].

Effendi, A. (n.d.-e). *Montakhabātī az Makātīb* [Selections from the Epistles]. Germany: Baha'i Press Institution.

Babaei, G. (2008). *Dictionary of international relations* [Farhang-e Ravābet-e Beinolmelal]. Tehran: Ministry of Foreign Affairs, Printing and Publishing Center.

Doustdar, F. (1985). *The message of peace* [Payām-e Solh]. [n.p.]: Payām-e Dosti.

Rahimi Sabet, S., & Karimi, A. (2021). An examination of peace from the Mennonite perspective based on Shi'i thought. *Ma'rīfat-e Adyan (Journal of Religious Knowledge)*, 13(1), 13–32.

Jamshidi, M. H. (2014). An investigation and explanation of the concept of peace in Farabi's theory of al-Madīnat al-Musālamah (the city of peace) and Kant's theory of perpetual peace. *Contemporary Political Studies (Quarterly)*, 13(51), 155–182.

Shirazi, A. M. (n.d.). *Bayān (Persian)* [The Exposition]. [n.p.]: [n.p.].

Fazel Mazandarani, A. (n.d.). *Asrār al-Āthār* [Secrets of the Traces]. Private, Badī'. [n.p.]: [n.p.].

Golbagh, M. M. (2024). Positive peace in theoretical perspective. *Strategic Studies Quarterly*, 27(1), 7–28.

Nouri, H. A. (n.d.-a). *Aqdas* [The Most Holy Book]. [n.p.]: [n.p.].

Nouri, H. A. (n.d.-b). *Badī'* [The Wondrous (in response to the questions of the Judge)]. [n.p.]: [n.p.].

Nouri, H. A. (n.d.-c). *Lawh-i Shaykh Muhammad-Taqī Isfahānī* [The Tablet of Shaykh Muhammad-Taqi Isfahani]. [n.p.]: [n.p.].

Barash, D. P., & Webel, C. P. (2011). *Peace and conflict studies*. Sage.

Galtung, Johan & fische, (n.d.). *Pioneer of peace research*.

Galtung, Johan (1967). *Theories of peace, A synthetic approach to peace thinking*. Oslo: International Peace Research Institute.

Galtung, Johan (1990). Cultural Violence. *Journal of Peace Research*, 27(3), p.291-305.